

## РАЗДЕЛ 2. КРОССИДЕНТИФИКАЦИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО

### ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЗАЦИИ СУБЪЕКТИВНОГО ПОЗНАВАТЕЛЬНОГО ОБРАЗА В ФИЛОСОФИИ МАТЕРИАЛИЗМА

**Д. В. Пивоваров**

*доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой  
религиоведения Департамента философии Института  
социальных и политических наук Уральского федерального  
университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина,  
г. Екатеринбург*

Под онтологизацией субъективного познавательного образа обычно понимают: 1) интенциональную экстраполяцию этого образа (представления, понятия, знания, модели, теории) на чувственно-данные предметы внешнего мира с целью придания ему «чувства реальности», «ощущения подлинного бытия»; 2) предметную интерпретацию образа, экспликацию его предметного значения; 3) объективацию субъективного гносеологического образа, обретение веры в его достоверность и объективную истинность. В истории европейской философии сложились разные учения о «механизме» онтологизации мнений и знаний. Кратко обсудим ряд версий процесса онтологизации субъективного образа, которые сложились в материалистической философии, а также наметим авторский подход к решению обсуждаемой проблемы.

#### **1. Онтологизация как умосозерцание эйдолона**

К атомизму Демокрита восходит философское воззрение на когнитивный процесс как на перенос вещественной копии постигаемого предмета в головной мозг познающего человека. Этот древнегреческий мыслитель из города Абдеры, исходя, по-видимому, из примера разбрасывания семян деревьями и кустарниками, предположил, что все тела испускают в окружающее пространство пучки эйдолонов. (Впрочем, по Э. Б. Тайлору, написавшему в 1871 г. книгу «Первобытная культура», исток учения об испускании эйдолонов следует искать в религии анимизма, т. е. в первобытном спиритуализме) Эйдолон есть вещественный «видик»-копия (своего рода душа, либо семья-ген) отдельного предмета, составленный круглыми и горячими атомами. Эйдетический дубликат отдельного бытия сравнительно полно и точно репрезентирует исходный оригинал внутри тех сфер бытия, в которые способен пробраться. В глубокой

древности возникли знакомые всем выражения: «идеи носятся в воздухе», «в голову пришла идея», «выбрось из головы эту идею!».

Отсюда, онтология любой вещи, по Демокриту, двойственна: вещь обладает первичным бытием оригинала и продублирована вторичным бытием эйдолона, причем по своему генезису эйдотическое бытие не зависит от того объекта-реципиента, в который оно со временем сумеет переместиться. Согласно античным истолкованиям онтогносеологии Демокрита (комментариям Аристотеля, Плутарха, Диогена Лаэртского и др.), когда эйдолоны, носящиеся в воздухе, входят в органы чувств человека, то они собираются, например, в его голове и образуют там достоверное знание индивида о простейших вещах. (Правда, комплексное знание бывает относительно ложным, поскольку эйдолоны подчас неадекватно рекомбинируются внутри индивида его воображением, порождая, скажем, мыслеобразы несуществующих кентавров или русалок). Будучи тождествен своему оригиналу, эйдолон вряд ли требует специальной и многоступенчатой процедуры, позволяющей человеческому мозгу онтологизировать внедрившийся образ.

Плутарх так комментирует учение Демокрита: «Идолы (образы) через поры погружаются в тела и, поднимаясь [в них], производят сновидения. <...> Блуждают эти [образы], исходя со всех сторон от утвари, платья и растений, в особенности же от животных вследствие [их] “большого колебания” [подвижности] и теплоты, причем эти образы <...> по своей форме представляют копии тела, от которого они исходят»<sup>77</sup>.

Эйдетическую («картинную») доктрину можно пояснить таким примером: пообщавшись с представителем какой-нибудь страны, в которой сами никогда не бывали, мы через него, как через эйдолон (образец), произвели в себе образ целой страны и населяющих ее людей. В свете учения об активных эйдолонах, субъектом мышления является скорее сам эйдолон, но не обладающий этим образом человек. А на вопрос, сколько сейчас в вашей голове мыслей, можно было бы ответить вполне буквально, исходя из подсчета количества вошедших в нас отдельных эйдолонов либо их ансамблей.

Древние атомисты верили, что эйдотическое бытие, во-первых, как правило, положено внутрь головного мозга индивида; во-вторых, осознается индивидом как «полномочный посол» того или иного фрагмента внешнего мира; в-третьих, эйдолон-как-представление экстраполируется познающим индивидом на внешний мир. Стало быть, идентификация простого образа сознания с каким-нибудь фрагментом объективной реальности (т. е. онтологизация простого знания) осуществляется на основе триединства

<sup>77</sup> Философия древности и средневековья // Антология мировой философии. М.: Мысль, 1969. Т. 2. Ч. 1. С. 333.

таких атрибутов идеального образа, которые Г. В. Ф. Гегель в начале XIX в. наименовал: (1) «положенностью» внутри человека, (2) «представленностью» и (3) «признанностью» в качестве «своего иного». Позже Э. Гуссерль переименовал атрибут «представленность» термином «интенциональность сознания».

Теофраст, друг Аристотеля и преемник на посту главы школы перипатетиков, пожалуй, одним из первых подверг остроумной критике атомистическую доктрину эйдолонов и продемонстрировал ее логическую самоопровержимость. Реконструируем в общих чертах и на современном языке аргументацию Теофраста. Если предположить вслед за Демокритом, что где-то внутри нас – допустим, в черепной коробке – хранятся телесные копии внешних вещей, то кому и зачем они там нужны, кто или что рассматривает их изнутри во тьме мозга? Невольно придется привлечь для объяснения либо некий «внутренний глаз», который должен будет просматривать эти образы, либо идею «внутренней руки», осязающей их, чтобы мы могли судить по ним, каков внешний мир. Но какой продукт, в свою очередь, произведут «внутренний взор» или «внутренняя рука» – образ образа? Эта логика приведет к выводу о бесконечной веренице вложенных друг в друга гомункулов, созерцающих образы один другого<sup>78</sup>. Такой вывод представляется абсурдным, и он будет косвенно свидетельствовать о принципиальной уязвимости классической теории копий.

Возражение Теофраста сохраняет свою силу в современной философии и психологии для того случая, если субъективный образ объективного мира толковать не буквально, но как нечто, составленное электромагнитными полями, или даже как вообще совсем бесплотное. Ибо остается непонятным, зачем вообще нужно удваивать мир на вещи и на такие их внутренние копии, которые неизвестно как «потребляются» получателями этих копий. В XX в. аргумент Теофраста унаследовали бихевиористы (Дж. Уотсон, У. Куайн и др.), которые предложили элиминировать из науки саму идею копирования вещей сознанием в форме идеальных образов.

Применив «бритву Оккама» и объявив понятие сознания «лишней сущностью», бихевиористы ограничились изучением соотношений между стимулом и реакцией, раздражителем и внешним поведением человека. Вместе с тем бихевиоризм не устраняет в полной мере принцип отражения, но сводит его к утверждению о наличии соответствия между стимулом и поведением, так что само поведение (реакция) становится в некотором роде образом, функцией от стимулирующего воздействия. Вовсе не обязательно настаивать на том, что отражение есть только внутренний процесс и что образ хранится, как в музее, в глубинах отражающего бытия,

<sup>78</sup> См. подробнее: Грегори Р. Л. Глаз и мозг. М: Прогресс, 1970. С. 83.

в его внутренней структуре. Воспроизводить и удерживать «иное в своем» можно и внешним способом (печать на воске), так что небезосновательна попытка отождествить философское понятие отражения с физическим понятием реакции отражающего тела на воздействие отражаемой вещи. Бихевиоризм – разновидность методологии элиминативизма, в нем проблема онтологизации психического образа лишается теоретического смысла.

Учение Демокрита об эйдолонах как буквальных картинках внешнего мира почти без изменений принималось многими мыслителями вплоть до XVII в. Однако развивающееся естествознание постепенно вынуждало материалистов отказываться от теории буквальных копий: гипотетические эйдолоны не обнаруживались даже при помощи тончайших микроскопических наблюдений, а хирурги не находили внутри человека и его головном мозге никаких вещественных дубликатов внешних объектов.

Так, Дж. Локк, заимствуя доктрину эйдолонов скорее уже метафорически, нежели буквально, развил оригинальный вариант философии концептуализма. По Локку, индивид всякий раз созерцает в своем частном опыте только отдельные события, но не мифическое «реально-общее». Единичное событие чувственно дано человеку в форме картинки-эйдолона. Рефлектирующий ум признает в эйдолоне репрезентант множества тех предметов внешнего мира, которые сходны с референтом данной единичности. Ум обозначает чувственный репрезентант каким-нибудь условным знаком и тем самым возвышает его до статуса общей идеи, мысли. Слово – это знак общей идеи, но не знак внешней вещи<sup>79</sup>. Следовательно, в репрезентационизме Локка непосредственным значением всякой абстрактно-мысленной конструкции считается совокупность обозначающих ее знаков, а онтологизация абстракций (т. е. экспликация объективно-предметного значения общей идеи), в конечном счете, предполагает умозрительное сопряжение общей идеи с тем наглядно-чувственным единично-уникальным репрезентантом, в результате наименования которого возникла данная идея.

Некоторые материалистические течения, вслед за Т. Гоббсом, отождествляют ментальные образы с особыми физическими процессами в мозге. П. Кабанису приписывают формулу: «Мозг выделяет мысль так же, как печень выделяет желчь, а желудок – желудочный сок». Тогда, согласно французской поговорке «Мыслить? Зачем? За меня это делает мой мозг!», субъектом мышления следует считать сам мозг. Не хочется признавать, что материальные мыслевыделения мозга (мышление как «функция» мозга) суть копии каких-либо внешних вещей, хотя их пусковая причина может корениться во внешних раздражителях. Как известно, подобную

<sup>79</sup> Заиченко Г. А. Джон Локк. М.: Мысль, 1973. 206 с.

философию, названную Ф. Энгельсом «вульгарным материализмом», после П. Кабаниса развивали К. Фохт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт. К вульгарному материализму в нашей стране частично примыкало физиологическое учение И. М. Сеченова о рефлексах головного мозга и о мышлении как функции мозга.

В рамках вульгарного материализма вряд ли правомерна внятая постановка проблемы онтологизации идеального образа в общепринятом смысле. Не считать же онтическим коррелятом мысли какую-нибудь пока не известную мозговую жидкость или некий рефлекс головного мозга! Никогда не соглашался с распространенным в советское время идеологическим тезисом, будто «мы мыслим рефлексами».

## **2. Онтологизация как раскодирование нейродинамического кода вещи**

В ряде материалистических учений XX в. роль демокритовского понятия эйдолона играет понятие нейродинамического кода. Н. П. Бехтерева первой среди советских физиологов сформулировала концепцию кодовой представленности объекта в психическом мире субъекта. Возглавляемый ею в свое время ленинградский Институт мозга пытался с помощью вживляемых в мозг тончайших электродов отыскивать корреляты конкретных психических явлений, восстанавливая их по нейродинамике акустических и семантических свойств вербальных сигналов. Д. И. Дубровский философски обобщил выводы нейрофизиологов и сформулировал ныне широко известную «информационную концепцию идеального образа».

Перечислим основные тезисы данной концепции: 1) идеальный образ дан личности непосредственно как «информация в чистом виде»; 2) образ есть субъективная реальность, но вовсе не некая объективно существующая и уменьшенная вещественная копия внешнего предмета; 3) каждому внешнему предмету соответствует свой нейродинамический (электрохимический) код, сопряженный с соответствующим психическим образом; 4) практическая расшифровка кода – как носителя информации о внешнем мире – позволит объективировать (онтологизировать) идеальный образ за пределами отдельной личности<sup>80</sup>. Итак, согласно концепции кодовой репрезентации, в головной мозг человека проникает не некий демокритовский вещественный «видик», а электрохимический код той внешней вещи, которая прямо воздействует на органы чувств человека.

<sup>80</sup> См.: Дубровский Д. И. Проблема идеального. Субъективная реальность. М.: Канон+, 2002. 368 с.

Действительно ли нервный код репрезентирует внешний объект, и каков механизм воспроизведения целостности и сущности объекта при помощи внутреннего материального кода? Если, например, я вижу флаг какого-нибудь государства, то какая именно информация кодируется в нервном коде — информация о флаге как физическом предмете или одновременно и информация о символизируемом флагом государстве? Почему в одних случаях у нас возникает просто образ флага, а в других — образ государства? Тут представлением о единообразном коде не обойтись. Нужно будет обращаться к идее второго кода, третьего кода и т. д., и количество кодов будет зависеть от числа смысловых ситуаций, в которые может быть втянут образ флага. По-видимому, конструктивной является идея об одном коде, идея же «кода кодов» и т. п. уводит теоретическое объяснение в дурную бесконечность, поэтому к ней неохотно прибегают сторонники кодовой концепции.

Если доктрина эйдолонов постулирует существование только одного внутреннего наблюдателя как конечного получателя «видиков», то кодовая концепция познавательного образа неизбежно, хотя и неявно связана с гипотезой о множестве внутренних шифровальщиков и дешифровщиков нервных кодов. Коль скоро каждому объекту соответствует всякий раз какой-нибудь особый код, то кто или что расшифровывает код и превращает его в изнутри созерцаемый образ? Что добавляется к коду, чтобы он стал образом и где хранится ключ к его расшифровке? Ни Н. П. Бехтерева, ни Д. В. Дубровский так не сумели внятно ответить на эти резонные вопросы и как-то решить проблему онтологизации знания.

Согласно кодовой концепции психики, предметно-информационное значение познавательного образа целиком дано уже в зашифрованном виде в рецепторах, анализаторах и других отделах нервной системы, а головному мозгу остается только виртуально освободить информацию от ее нейрофизиологического носителя, расшифровывать и эксплицировать электрохимический код в форме субъективного образа. Поскольку снимаемая и кодируемая органами чувств информация о предмете себе тождественна на всех уровнях нервной системы, то под онтологизацией познавательного образа в этом случае, вероятно, следует понимать дешифровку кода образа. Однако внутренний механизм этой дешифровки никому совершенно не известен (происходит ли она бессознательно-автоматически благодаря врожденным способностям человека, зависит ли от нашего внешнего опыта либо от развития умственных способностей индивида?).

Материалисты, солидарные с формулой Л. А. Фейербаха о сознании как субъективном образе объективного мира (например, многие марксисты), чаще обходят молчанием проблему

вещественности и протяженности познавательного образа. В лучшем случае они говорят, что субъективный образ не содержит в себе ни грана вещества отражаемого предмета, и вообще не известно, из чего этот образ состоит. Субъективный образ бесплотен и не протяжен, является «жителем» духовного, а не материального мира. Но тогда, как советовал Э. В. Ильенков, правильное полагать, что субъектом осознанного отражения мира является целостный человек, а не просто его мозг и тем более не некие носящиеся в воздухе объективные дубликаты-эйдолоны.

Р. Декарт предложил метафору познания как зеркала и развил сформулированный Парменидом принцип тождества бытия и мышления. Исходя из идеи о человеческом головном мозге как зеркале природы, adeпты наивного материализма умозаключили, что родовой человек видит мир таким, каким этот мир существует сам по себе, т. е. образ мира в целом обусловлен самим отражаемым материальным миром. Например, широко известно в отечественной философии утверждение В. И. Ленина о том, что за миллионы лет эволюции органы чувств человека приспособились истинно отражать внешний мир и что наше сознание именно копирует, фотографирует объективную реальность. В русле наивно-реалистической посылки познавательный образ наделен только предметным значением, и его онтологизация есть, по сути, автоматическое отождествление образа с его внешним объективно-реальным прообразом.

И. Кант противопоставил метафоре познания как зеркала природы альтернативную метафору познания как исследования человеком следов, которые сам же он, как субъект, оставил на объекте. Хрестоматийной стала формула Канта: «Субъект познает в объекте только собственные определения и действия». Кантианская «вещь-для-нас» — это либо условный знак «вещи-в-себе», либо наша «схема действия» с «вещью-в-себе».

Вслед за Кантом, некоторые материалисты (скажем, к ним примыкал Г. В. Плеханов) полагают, что образ — это метка (знак, символ, иероглиф) прообраза, но не грань или часть отражаемого. Сторонники концепции знакоподобия образа, считают нелепым говорить, например, о своем образе в зеркале как части своего тела либо полагать, будто в этом образе картинно воспроизведена сущность «Я». Не надо приписывать образу предикат «быть картиной объекта», и вполне достаточно утверждать, что между образом и знаковым прообразом существует причинная связь. Следствие (образ) не обязательно похоже на причину («вещь-в-себе»), и в общем случае понятие соответствия образа прообразу удобнее конкретизировать как модель, схему, сценарий, фрейм, код, языкоподобное описание, метафору, символ, знак. И тогда возникает



радикальное сомнение в возможности онтологизации знания в общепринятом смысле, поскольку совершенно неясно, как осуществлять трансцензус от «образа-как-знака вещи» к непознаваемому «оригиналу-как-вещи-в-себе».

### **3. Операциональный инвариант как необходимое условие онтологизации знания**

Отталкиваясь от кантианской гипотезы, что всякое понятие основано на схеме действия субъекта (по Канту, «невозможно представить себе, например, окружность, не проводя ее мысленно»), операционалисты разработали один из наиболее эффективных вариантов деятельностного подхода в философии и психологии (П. Бриджмен, Ж. Пиаже, Л. С. Выготский и др.). Согласно операционализму, познавательный образ есть особый продукт взаимодействия людей и вещей. Так, двигаясь по контуру и сторонам некоторого объекта, наша рука «снимает» с него информацию в форме операционной копии. При помощи головного мозга внешняя информация о схеме действия «сжимается» во внутренний субъективный образ объективного мира. В образе вещи, прежде всего, воплощена история взаимодействия с ней человека, но вовсе не существо субъекта и объекта, взятых порознь. Скажем, операция взвешивания тела на пружинных весах мало похожа на сущность гравитационного поля; ученые создали общую теорию гравитации, но до сих пор так и не выяснили, отчего же вещи притягиваются друг к другу.

Физик и философ П. Бриджмен, склонявшийся к субъективному идеализму, и сторонники материалистической теории интериоризации в психологии отвлекались от обсуждения вопроса о гносеологическом соответствии познавательного образа предметно-чувственному оригиналу, приписывали человеческим понятиям только операциональные значения. Бриджмен утверждал, что любое научное понятие есть всего лишь сумма практических операций (например, измерение предмета линейкой) либо ансамбль умственных процедур (например, счета), а последователи Л. С. Выготского рассматривали чувственные и рациональные образы как результат поэтапной интериоризации схем человеческих действий.

В ряде своих монографий автор данной статьи предложил собственный операциональный подход в философии и свою трактовку механизма онтологизации знания<sup>81</sup>. По нашему мнению, практический или умственный способ действия (операция) служит

<sup>81</sup> См., напр.: Пивоваров Д. В. Операциональный подход в гносеологии // Пивоваров Д. В. Синтетическая парадигма в философии. Избранные статьи. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2011. С. 476–490.



носителем информации от объекта к субъекту. В последовательности и характере действий с предметами своеобразно моделируется форма вещей. Каждому объекту постепенно начинает соответствовать так или иначе определенная схема действия. Преобразуя мир, человек волюн или неволю дифференцирует его на дискретные вещи в зависимости от своего умения по-разному действовать с тем или иным фрагментом бытия. Чем больше кристаллизуется схем действия, тем больше связанных с ними вещей человек различает и наименовывает.

Развивающееся знание всегда имеет три взаимосвязанных аспекта: операциональный, предметный и ценностный. Непосредственным содержанием и формой организации знания выступают выработанные обществом схемы материального и духовного производства. Но когда один и тот же предмет подвергается преобразованию при помощи различных способов действий и в итоге мы приближаемся к некоторому стабильному, инвариантному его видению, тогда содержание и структура идеального образа начинают совпадать с содержанием и структурой объекта. Ценность есть значимость объекта для субъекта. Чем выше ценность объекта, тем более ухищренные способы действия придумывает субъект для преодоления сопротивления объекта и тем более повышается степень истинности знания.

Все три аспекта знания взаимополагают друг друга: «ценность» инициирует процесс преобразования и познания вещей; «операциональность» – средство достижения истинности («предметности») образа; истинность обуславливает дальнейший поиск успешных действий с предметами. Поскольку познание призвано обслуживать практическую и теоретическую деятельность, вырабатывая план преобразования материального или абстрактного объекта, постольку человек стремится наполнить вновь полученное знание операциональным содержанием, оценочным по своей сути. С другой стороны, он стремится устранить из создаваемого образа моменты, обусловленные способом действия с объектом, чтобы познать его сущность, независимую от нас. Обе эти тенденции относятся к общим закономерностям познавательного процесса. Возникает вопрос, каким путем из суммы внешне непохожих на объект операций вычленяется предметное, истинностное значение образа?

В. С. Степин обстоятельно рассмотрел процесс онтологизации научного знания как проблему экспликации предметного значения научной теории из системы операций ученого с абстрактными объектами. Он пишет: «Способность теоретических сил во приниматься в качестве изображения предмета исследования связана с особой процедурой их онтологизации. Последняя заключается в том, что абстрактные объекты теоретических схем «проецируются»

на картину мира, которая вводит идеализированное представление о структурных характеристиках действительности, изучаемых в данной отрасли науки на определенном этапе ее развития. Исследователь, принявший ту или иную картину мира, всегда отождествляет ее с “природой как таковой”. Поэтому отображение абстрактных объектов теоретической схемы на объекты картины мира как бы переносит это видение на теоретическую схему, придавая ей онтологический статус»<sup>82</sup>.

Анализируя под этим углом зрения историю ряда физических идей, В. С. Степин резюмирует: «Таким образом, рассматривая природу теоретических схем науки, мы убеждаемся, что проецирование их на эмпирический материал представляет такие схемы в качестве изображения соответствующей экспериментальной практики. Проекция же теоретических схем на картину мира превращает ее в изображение предмета данной теории»<sup>83</sup>.

Итак, суть концепции В. С. Степина об онтологизации теоретического знания такова: предметное значение научного концепта выявляется тогда, когда концепт получает интерпретацию в научной картине мира. Нельзя не признать, что повышение объективности и существенности понятия неразрывно связано с процессом его обобщения и включения во все более широкий научный контекст вплоть до картины мира. Последняя обычно более стабильна, чем ее отдельные блоки-теории, и в максимальной степени проверена общественной практикой. В этом автор, несомненно, прав.

Но является ли выделенное В. С. Степиным условие не только необходимым, но также достаточным условием объективности знания? Полагаю, не является. Свойства обобщенности и опосредованной подтвержденности образа в системе мировоззрения не могут служить полным гарантом его объективности. Понятие теплорода, например, тоже обладало этими свойствами, но все-таки со временем было отвергнуто. Если ученый онтологизирует картину мира, считая ее изображением природы как таковой (именно этот аспект подчеркивается В. С. Степиным), то это обстоятельство еще далеко не означает объективной истинности самой картины мира и составляющих ее понятий и наглядных образов. Картина мира, как и теория, тоже образована специфическими схемами действия, и поэтому само по себе проецирование теории на картину мира не выводит нас из замкнутого круга операциональных значений.

Проблема вычленения предметного значения образа серьезно осложняется также тем, что по форме своего существования в человеческой голове «предметность» и «операциональность»

<sup>82</sup> Степин В. С. К проблеме структуры и генезиса научной теории // Философия, методология, наука. М.: Наука, 1972. С. 170.

<sup>83</sup> Там же. С. 178.

тождественны, и по «внешнему виду» их невозможно разделить. Предметное значение – это неотделимая сторона образа, но вовсе не какой-то особый вид образов. Внутри субъективного мира человека, если он изолирован от внешней среды, нет специального механизма, который бы отделял операциональное от предметного. По-видимому, отличить предметное значение знания от его операционального компонента можно путем перманентного соотнесения знания, например, с постоянно развивающейся практикой.

По нашей гипотезе, необходимым и существенным условием становления предметного значения теоретической конструкции и оценки ее объективной истинности является требование постепенного совпадения концептуальной и чувственной структур теории. Согласно современной теории интериоризации, чувственные и рациональные образы возникают из двух принципиально различных родов операций. Если это так, то операциональный инвариант, возникающий при интеграции разнородных схем действия, мало зависит от операциональной специфики знания и, скорее всего, детерминирован особенностями самого познаваемого предмета. Онтологизация знания и истинное видение внешнего мира достигаются, вероятно, путем непротиворечивого синтеза чувственной и рациональной сторон знания.

Выразим нашу гипотезу другими словами. Какой-либо отдельный идеальный образ может вначале возникать из достаточно случайных и несовершенных схем действия. Но если референт этого образа продолжает преобразовываться субъектом с помощью обновляемых операций, то возрастает вероятность возникновения в системе разнообразных операций такого инварианта, который все более насыщается содержанием объекта и все менее зависит от деятельности и сознания субъекта. В пределе в таком инварианте снятое предметное содержание начинает совпадать с операционным. Синтез разнообразных схем действия в инварианте — необходимое условие повышения гносеологической истинности человеческого знания.

Операционный инвариант как результат интерференции схем действия не есть нечто отличающееся от самих операций; как и операция, он входит в субстанциальное основание идеального образа. Операционный инвариант корректирует ход деятельности, консолидирует ее. Вместе с тем, он сам с течением времени подвергается некоторым изменениям и уточнениям.

Операционный инвариант интенционально выносится субъектом за сферу сознания в пространство объекта, переживается человеком как отчетливый образ внешнего мира, в содержании которого все зависящее от субъекта иллюзорно представляется элиминированным. Такая кажимость есть, во-первых, результат абстрагирующей и обобщающей деятельности мозга. Во-вторых, онтологизация познавательного образа в форме представленности

(интенциональности, т. е. виртуального вынесения образа «наружу») осуществляется благодаря такой способности сознания, как вера (belief-вера и faith-вера). Операционный инвариант, вероятно, начинает онтологизироваться нашим сознанием, даже если он слабо соответствует сущности познаваемого предмета. Физики никогда, например, не видели кварков, но наглядно представляют себе их атрибуты («странность», «очарование», «аромат» и пр.) и оперируют их наглядной моделью, принимаемой за сами кварки. Отсюда, онтологизация знания чаще является иллюзией истины, и она далеко не тождественна обретению человеком подлинной истины.

Итак, для онтологизации операционного инварианта необходимо:

а) его образование из различающихся схем действия путем их интерференции;

б) проецирование его на эталонную систему знания, ранее сформировавшуюся и относительно проверенную;

в) включение во внешнюю предметную деятельность в форме цели, вынесение его (субъективно) во внешний мир.

Выполнение этих условий означает, что онтологизированный операционный инвариант совершается как интегральное свойство взаимоположения субъекта и объекта.

## ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ В СВЕТЕ ОНТОЛОГИИ

**Ю. И. Мирошников**

*доктор философских наук, доцент*

Сознание – чрезвычайно важное онтологическое свойство, позволяющее существу быть данным самому себе и другим. В мире, лишенном сознания, невозможно самопереживание и переживание другого<sup>84</sup>. Оно усложняет мир человека, создавая основу для тонкой внутренней мотивации его поведения. Вместе с тем сознание дает возможность постигать ценностные свойства бытия, а также активно участвовать в формировании ценностного отношения человека к природе, обществу, культуре, другим людям. Благодаря языку и иным экстралингвистическим средствам коммуникации ценностные отношения, представленные в сознании субъекта, обретают статус социальных феноменов.

В контексте постижения ценностных свойств бытия и формирования субъективных элементов ценностных отношений сознание индивида, социальных групп и общества в целом рассматривается здесь как ценностное сознание. Данное понятие – абстракция, за которой следует видеть определенный срез реального сознания людей, а не некое автономное духовное образование.

<sup>84</sup> Лосский Н. О. Бог и мировое зло. М.: Республика, 1994. С. 267.